

**University of Groningen**

## **Symboliek van de aarde bij de Yoruba**

Witte, Hans Antonius

**IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.**

*Document Version*

Publisher's PDF, also known as Version of record

*Publication date:*

1982

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Witte, H. A. (1982). *Symboliek van de aarde bij de Yoruba*. s.n.

### **Copyright**

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

### **Take-down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

*Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.*

207

I N L E I D I N G

210

217

266

271

De Yoruba vormen een volk van naar schatting tussen de 10 en 15 miljoen personen, die voornamelijk leven in Zuidwest-Nigeria en in het zuiden van de Volksrepubliek Benin (Dahomey). Zij wonen van oudsher in steden bijeen. Politiek gezien zijn zij verdeeld in een groot aantal koninkrijken die hun centrum hebben in de voornaamste steden.

Volgens een traditie uit de kring van orakelpriesters telt het Yoruba-pantheon 201 godheden. Andere bronnen vermelden afwijkende, meestal hogere getallen, tot 1600 toe. Het is wel duidelijk dat dergelijke cijfers alleen de veelheid willen aangeven en dat ze niet het resultaat zijn van een optelsom. Het zou ook ondoenlijk zijn om een volledige lijst van alle Yoruba-godheden op te stellen, al was het alleen maar omdat plaatselijke tradities hun eigen namen, functies en rangorde kennen. Een beperkt aantal godheden wordt in heel Yorubaland vereerd en dit feit maakt het pantheon wel iets overzichtelijker, al schijnt er tussen deze min of meer nationale godheden onderlinge rangorde te bestaan. Er is één uitzondering: de hemelgod Olorun of Olodumare neemt een verheven eigen plaats in. Op het eerste gezicht is hij eigenlijk de enige echte god, alle andere zijn *orisa*, godheden, en worden gezien als ondergeschikt aan Olorun. Deze laatste manifesteert zich niet rechtstreeks in de wereld en vanuit de mensen gezien verdwijnt hij min of meer achter de *orisa*, die ieder een eigen element of terrein hebben waarin zij zich manifesteren.

Obatala bijvoorbeeld vormt de kinderen in de moederschoot, Odu-dua is de schepper van de wereld en de eerste koning van Ife, Ogun is de god van het ijzer, Sango van de donder en de bliksem, Orisa Oko van de landbouw. Erinle en Osun zijn riviergoden.

De verwarrende indruk die de Yoruba-kosmos met zijn vele godheden, ieder met hun eigen mythologie en kultus en met hun el-

kaar overlappende manifestatieterreinen en funkties, op ons maakt, wordt nog aanzienlijk versterkt door het feit dat we voor een groot deel aangewezen zijn op mondelinge overleveringen die hooguit achteraf - en meestal door westerlingen of door Yoruba die het traditionele geloof hadden ingeruild voor het christendom - werden opgetekend en gesystematiseerd. Uit een analyse van de Yoruba-mythen die betrekking hebben op het ontstaan van de beschaafde wereld en van het pantheon blijkt, dat de kosmos voor de Yoruba is opgebouwd uit twee oerelementen, namelijk hemel (*orun*) en aarde (*ile*). De invloeden die de bewoners van deze twee elementen, de hemelgoden en de aardgeesten, op de beschaafde wereld uitoefenen, zijn onderscheiden van karakter.

Hiermee is dan tegelijkertijd een zekere onderliggende structuur aangegeven in de veelheid van mythologieën en kultussen, die de godsdienst van de Yoruba kenmerkt. Deze structuur is tot nu toe aan de meeste onderzoekers ontgaan, omdat men het systematische onderzoek van het element *ile* heeft verwaarloosd. Deze studie wil een verdere aanzet geven om deze lacune op te vullen.

Mijn onderzoek naar de traditionele opvattingen van de Yoruba over de aarde en haar bewoners steunt voornamelijk op de langzamerhand zeer uitgebreide literatuur over de vele aspecten van de Yoruba-godsdienst en op een jarenlang omgaan als museum-conservator met de ikonografie van de Yoruba.

Dit houdt in dat ik mij baseer op een vergelijkende studie van de verschillende mythologieën en evenzeer op de thematische analyse van de traditionele ikonografie en van de rituelen waarin deze ikonografie tot leven komt.

Een eerste inzicht in de structuur van de Yoruba-kosmos, die ten grondslag ligt aan mijn onderzoek, is gegeven in het fundamentele en nog steeds aktuele artikel "Cult Organization of the *Oyo* Yoruba", dat Peter Morton-Williams al in 1964 schreef. Helaas heeft deze auteur de door hem aangegeven structuur niet verder uitgewerkt.

De belangwekkende en invloedrijke studie van E.B. Idowu over

"Olodum  
werking  
sitie te  
in de ch  
tuurlijk  
en nog n  
Oludumar  
zien-,  
De monot  
transcen  
heid van  
alle aut  
Voor de  
ben ik v  
Fagg, R.J  
laatste p  
aardmoede

01. OLORUN

Olorun ho  
Zijn naam  
dat hij w  
hij de he  
com (1969  
Heaven" g  
heeft nie  
offers, w  
gewijd. T  
de wereld  
4.2), hij  
men kan z  
teert doo

"Olodumare. God in Yoruba Belief" (1962) is er in opzet en uitwerking geheel op gericht om de hemelgod van de Yoruba een positie te verschaffen analoog aan die welke de transcendente god in de christelijke theologie inneemt. In zo'n visie is er natuurlijk geen plaats voor een tweede kosmisch domein naast Orun en nog minder voor een godin van de aarde die - even oud als Oludumare en eigenares van de halve kosmos, zoals we zullen zien -, een gelijkwaardige plaats inneemt naast de hemelgod. De monotheïstische visie, waarbij Olodumare zich in zijn transcendentie terugtrekt en het Yoruba-pantheon in een veelheid van goden en geesten uiteenvalt, is echter door vrijwel alle auteurs gevolgd.

Voor de ikonografische analyse van het Yoruba-kultusmateriaal ben ik veel verschuldigd aan de publikaties van met name W. Fagg, R.F. Thompson, H. Drewal en J. Pemberton en niet in de laatste plaats aan Th. Dobbelsmann, die mij op het spoor van de aardmoeder zette.

#### 01. OLORUN

Olorun hoort niet tot de orisa, hij is van een hogere orde. Zijn naam betekent "eigenaar van de hemel". Dit wil niet zeggen dat hij wordt geïdentificeerd met het hemelgewelf, maar dat hij de heerser is van het heelal. Zo wordt Olorun, volgens Bascom (1969B:110), ook wel Ajalorum (*aja-li-orun*): "Ceiling of Heaven" genoemd, "because that is where he was born". Olorun heeft niet, zoals de orisa, een eigen kultus, hij ontvangt geen offers, wel gebeden. Er zijn ook geen tempels speciaal aan hem gewijd. Toch is Olorun niet "otiosus", hij bemoeit zich wel met de wereld. Iedere mens ontvangt van hem zijn levensadem (cf. 4.2), hij nam het initiatief tot het scheppen van de wereld en men kan zeggen dat hij zich nog steeds aan de mensen manifesteert door middel van de lagere godheden. Deze worden gezien

als zijn dienaren of afgezanten, of - vanuit een meer filosofisch standpunt - als namen voor aspecten van zijn levenskracht (cf. Beier, 1975:33).

De naam Olorun is waarschijnlijk van betrekkelijk recente datum en heeft de laatste 150 jaar de voorkeur gekregen omdat men de "eigenaar van de hemel", naar het model van het christelijk en islamitisch monotheïsme, de hoogste status en prestige wilde geven (cf. Idowu, 1962:37; Newell S. Booth, 1977:160).

Een andere, veel gebruikte naam voor Olorun is Olodumare. De etymologie van het woord Olodumare is onduidelijk (cf. Bascom, 1969B:104) en hangt af van de toonwaarde die aan de klinkers geeft. Idowu (1962:34-36) komt tot vier betekenissen die hij alle vier juist acht en die alle - in overeenstemming met de hele tendens van zijn boek - de transcendentie van Olodumare naar christelijk model bevestigen. Eén van deze vier betekenissen wordt o.a. ook door Bascom (1969B:104 en 323) en Newell S. Booth (l.c.) overgenomen. Olodumare betekent dan zoiets als "de Allergrootste, kind van de hemelslang". Hiermee wordt dan wel de verheven grootheid van Olodumare, maar niet zijn absolute transcendentie bevestigd, want Olodumare heeft dan "ouders", of minstens een begin. In de door Bascom gepubliceerde Ifa-verzen (l.c.) komen we Olodumare tegen als slavenhandelaar, als bedrogen echtgenoot en als broer van Orunmila.

Dit laatste neemt niet weg dat Olorun/Olodumare in het Yorubapantheon een zeer verheven plaats inneemt. Hij is de soevereine heerser in grun, de orisa zijn aan hem ondergeschikt.

De hiërarchie in grun weerspiegelt de structuur van de Yorubasamenleving met zijn hoffunctionarissen, legeraanvoerders en wijkhoofden onder de koning of (zoals vroeger) met de vasalkoningen onder de Alafin van Oyo. Sommige belangrijke orisa staan zelf ook weer aan het hoofd van een hiërarchie van lagere godheden.

02. DE

Deze hi  
teurs n  
de hele  
run aan  
ten e.d  
Peter M  
model v  
Hij wij  
van de  
ton-Wil  
zonder  
princip  
Het zou  
der op  
Het twee  
dale mo  
Het doet  
sen die  
in het  
het pira  
bij de v  
aardgees  
en dat  
worden  
Het suc  
tot nu t  
het feit  
zijn be  
isme, in  
Morton-W  
ken naar  
gaan van  
maar bet

## 02. DE STRUKTUUR VAN DE KOSMOS

Deze hiërarchische structuur in *orun* wordt door de meeste auteurs niet beperkt tot *Olorun* en de *orisa*, maar uitgebreid over de hele kosmos. Deze vertoont dan een piramidale opbouw met *Olorun* aan de top en daaronder de *orisa*, de voorouders, de bosgeesten e.d. en tenslotte de mensen.

Peter Morton-Williams (1964:248-249) meent m.i. terecht dat dit model van de Yoruba-kosmos geen recht doet aan de realiteit.

Hij wijst erop dat er daarin geen ruimte is voor de eigen plaats van de orakelgod *Ifa/Orunmila* en voor de "trickster" *Eṣu*. Morton-Williams betoogt met recht dat men deze twee godheden niet zonder meer tot de *orisa* mag rekenen, het zijn eerder ordeningsprincipes die alle krachten in de kosmos een eigen plaats geven. Het zou mij in het kader van deze studie te ver voeren hier nader op in te gaan.

Het tweede bezwaar dat Morton-Williams heeft tegen het piramidale model van de Yoruba-kosmos is voor ons van direct belang. Het doet namelijk geen recht aan één van de voornaamste kultussen die de Yoruba kennen, namelijk aan die van de aardgeesten in het *Ogboni*-genootschap. De aardgeesten of *onile* moeten in het piramidale model worden ondergebracht óf bij de *orisa*, óf bij de voorouders. Ik hoop in deze studie te laten zien dat de aardgeesten in een structureel onderscheid staan tot de *orisa* en dat de voorouders van hun kant wel tot de aardgeesten kunnen worden gerekend, maar dat niet alle aardgeesten voorouders zijn. Het succes dat het piramidale model, ondanks deze bezwaren, tot nu toe heeft gehad, is, zoals gezegd, o.a. te wijten aan het feit dat de meeste schrijvers, ook de Yoruba onder hen, zijn beïnvloed door het intellectuele prestige van het monotheïsme, in christendom en islam.

Morton-Williams meent mijns inziens terecht dat men bij het zoeken naar een onderliggende structuur van de kosmos niet moet uitgaan van de visies van min of meer willekeurige informanten, maar beter de in brede kring aanvaarde mythen als uitgangspunt

kan nemen. Het ligt voor de hand dat met name in de scheppingsmythen een beeld van de kosmos besloten ligt.

Morton-Williams laat zien dat de Yoruba-kosmos in deze mythen is gestructureerd door twee oorspronkelijke elementen. Het ene element is *orun*, daar heerst *Olorun/Olodumare*; het andere is de aarde, het domein van de aardmoeder *Onile*.

Deze visie hoeft niet noodzakelijk te leiden tot "some kind of Iranian dualism" (P.R. McKenzie, 1976:190). Het gaat niet om twee elementen die elkaar het universum betwisten, maar om twee oerelementen, ieder met een eigen god of "eigenaar", die samen de kosmos vormen. De twee elementen zijn niet elkaars tegendeel, zij bestaan als twee evenwaardige gegevens naast elkaar.

Het is waar dat noch *Olorun* noch *Onile* in het godsdienstige leven van de meeste Yoruba een grote plaats lijken in te nemen. *Olorun* heeft immers helemaal geen kultus en wordt alleen soms aangeroepen bij offergebeden voor de *orisa*, bij heilwensen en een enkele maal in gevallen van uiterste wanhoop (Peter Morton-Williams, 1964:246).

De kultus van *Onile* is, zoals we nog zullen zien (hfdst. 1) geheim en gaat niet gepaard met grote openbare festiviteiten, zoals de *orisa*-kultus die wel kent. Zo lijken *Olorun* en *Onile* in het openbare kultusleven afwezig.

Geen wonder dat P.R. McKenzie (1976) er, steunend op Verger (1957), van afziet om te komen tot "any complete cosmological picture" (p. 199). Iedere Yoruba vereert immers niet meer dan één of hooguit enkele *orisa*; binnen de kultus van een bepaalde *orisa* wordt het belang van deze godheid zo hoog geprezen, dat de andere *orisa* nauwelijks nog een rol spelen en zo'n godheid binnen zijn kultus ook niet meer wordt beschreven als een ondergeschikte van *Olorun*. Uitgaande van de dagelijkse ervaring in de *orisa*-kultussen meent McKenzie: "we must (...) content ourselves meanwhile with "open-ended" theisms, clusters, partial configurations and above all different theologies within Yoruba traditional religious cults themselves".

Het is goed om deze waarschuwing tegen een al te duidelijk beeld, waarbinnen alles een vaste plaats zou hebben, ter harte

te nemen, maar dat vormt mijns inziens nog geen argument tegen de door Morton-Williams voorgestelde grondstructuur. Deze is namelijk niet de vrucht van dogmatische premissen of van - al dan niet theologische - spekulatie, maar het onderliggende gegeven in alle versies van de scheppingsmythe. Hierin wordt in grote, eenvoudige trekken de opbouw van de kosmos geschetst of voorondersteld. Het beeld dat zo ontstaat geeft alleen een algemene setting, waarbinnen de plaats van goden en geesten niet eens en vooral is vastgelegd. In de mythen en verhalen rond de *orisa* en de andere bewoners van de kosmos speelt dit beeld ook niet of nauwelijks een duidelijke rol.

De vele versies waarin het scheppingsverhaal bij de Yoruba verteld wordt, komen hierin met elkaar overeen, dat *Olorun* aan één van de *orisa*, die soms vergezeld gaat van een hele groep andere, opdracht geeft om uit *orun* af te dalen op de oerwateren, om daar de beschaafde wereld te stichten (cf. bijvoorbeeld Morton-Williams, 1964:243; R.S. Smith, 1969:18 vv.). De *orisa* krijgt hiertoe een speciaal soort zand (cf. 1.1) mee, dat hij op de wateren moet strooien. Zo ontstaat niet de aarde - deze vormt samen met de oerwateren één element - maar de beschaafde wereld. In vele versies plaatst de schepper-*orisa* een kip op de nog broze wereld. Het dier verspreidt met zijn poten het zand in alle richtingen, zo ontstaat het droge land. Vaak wordt ook verteld dat de *orisa* een palmnoot plant, waaruit een boom met 16 takken groeit. Op deze plaats ontstaat dan de stad *Ife*, de bakermat van de koningshuizen van de Yoruba, die door de takken van de boom worden gesymboliseerd.

Het hier weergegeven stramien van het scheppingsverhaal is gemeenschappelijk aan vrijwel alle varianten, maar verder zijn er aanzienlijke verschillen. Deze komen voort uit de behoefte om de legitimiteit en eerbiedwaardigheid van lokale koningshuizen te dokumenteren of plaatselijke tradities te ondersteunen (cf. R.S. Smith, 1969:18). Meestal is *Odudua* de *orisa* die uiteindelijk de wereld schept; vaak leest men ook dat *Obatala* oorspronkelijk de opdracht kreeg, maar hij werd dronken en *Odudua* ging in zijn plaats (cf. hfdst. 2). In ieder geval wordt *Odudua*



gezien als de eerste koning van Ife en de stamvader van alle vorstenhuizen.

Het beeld van de kosmos dat aan dit scheppingsverhaal ten grondslag ligt of voorondersteld wordt, is dus in alle varianten hetzelfde. Er zijn twee oorspronkelijke elementen, namelijk *orun*, waar *Olorun* heerst en de *orisa* wonen, en de oerwateren, *ile*.

Dit laatste element *ile* speelt in het scheppingsverhaal nauwelijks een rol, het dient alleen om de wereld te dragen. *Ile* bestaat niet alleen uit de oerwateren, maar vooral ook uit de aarde. Het is de ongevormde, woeste natuur, die in tegenstelling staat tot de beschaafde wereld, die op haar komt te liggen en die zij omgeeft.

*Orun* en *ile* worden als kosmische elementen gesymboliseerd door het beeld van respectievelijk de hemel en de wildernis. Deze beelden verwijzen daarbij niet naar een fysieke realiteit, maar naar een "andere werkelijkheid".

De heerseres over *ile* is de aardgodin *Onile*. Soms schrijft men *Onile*, uit *oni*: eigenaar en *ile*: huis. Met "huis" wordt dan de *Ogboni*-tempel bedoeld, waar de aardkultus plaatsvindt. Anderen schrijven *Onile*, uit *oni* en *ile*: eigenaar van de aarde (cf. Abraham, 1946:477; Morton-Williams, 1964:245). Ik houd deze laatste schrijfwijze aan.

De vooronderstelling van het scheppingsverhaal dat de kosmos uit twee oorspronkelijke elementen bestaat, wordt bevestigd door het zeer opmerkelijke feit, dat van *Onile* gezegd wordt dat zij "even oud" (coeval) is als *Olorun*. Daarmee wordt bevestigd dat zij op gelijke hoogte staat als hij en niet tot de ondergeschikte *orisa* moet worden gerekend. *Onile* zelf staat, zoals we zullen zien, aan het hoofd van een hele reeks aardbewoners, de *onile*.

Door de schepping ontstaat in zekere zin een derde element, namelijk *aiye*, de beschaafde wereld. Dit is voor de Yoruba de stad-staat onder een koning en een geordend bestuur. Ook de in kultuur gebrachte akkers rond de stad behoren tot *aiye* (cf. Morton-Williams, 1964:244). In de wildernis tussen de stad-staten komt het element *ile* als het ware weer aan de oppervlakte.

Het is van belang om te onderstrepen dat de afgezanten van Olo-  
run niet de aarde maken, maar de wereld. Hierdoor is bij vrij-  
wel alle auteurs die zich van een westerse taal bedienen, een  
heillose verwarring ontstaan, omdat in het westen "de wereld"  
synoniem kan zijn met "de aarde" en men daarom in vertalingen  
de termen door elkaar gebruikt.

Het hier weergegeven scheppingsverhaal behoort tot de tradities  
van Ife en Oyo. In westelijk Yorubaland ziet men de kosmos als  
een gesloten kalebas (cf. hfdst. 2). In de bovenste helft woont  
de (representant van) de hemelgod; in de onderste de aardgodin  
(2.3). De dochter uit het huwelijk van deze beide goden brengt  
uiteindelijk op mirakuleuze wijze een hele reeks *orisa* en aard-  
geesten voort. Er wordt in deze verhalen niet gesproken over  
de schepping van de wereld.

Hoewel de namen waarmee de twee goden in de kalebas worden aan-  
geduid, verschillen van die van Olorun en Onile en het beeld van  
de gesloten kosmische kalebas volgens Morton-Williams niet ge-  
bruikt wordt in Ife en Oyo, komt het toch uitstekend overeen  
met de oorspronkelijke situatie, zoals die in de scheppingsmy-  
the wordt voorondersteld. Men kan zich de plaats van de wereld  
in deze kosmos voorstellen als die van een pit in een vrucht.

Het is interessant om na te gaan of in het nu gewonnen beeld  
van de kosmos met zijn verdeling in twee - of als men wil drie -  
elementen, ieder van deze elementen zijn eigen "bewoners" heeft.  
In dat geval zou namelijk met de structuur van de kosmos ook  
een structurering van de bewoners daarvan zijn bereikt.  
Zo eenvoudig liggen de zaken echter niet. Een bepaalde geest  
of godheid kan namelijk aspecten van beide elementen in zich  
verenigen. De godheid Erinle (cf. 3.5) is als jager een volge-  
ling van de ijzergod Ogun, die als een echte *orisa* uit orun te-  
gen de wildernis vecht. Als riviergod gaat Erinle echter deel  
uitmaken van de ongetemde natuur en zo de trekken van een aard-  
geest vertonen. Soṣona (cf. 3.6) is als "heer van de wildernis"  
een echte *onile*, maar als medicijnman wordt hij een *orisa* als  
de medicijngod Osaniyn.

Het is echter ook niet zo dat iedere godheid of geest nu eens als een bewoner van *grun*, dan weer als een *onile* wordt gezien. In het algemeen is er altijd wel één aspekt dat overheerst. In randgevallen hangt het af van de rituele of mythologische context waarin een bepaalde godheid wordt geplaatst, of hij *origa*- of *onile*-trekken zal vertonen.

Men moet hierbij bedenken dat de godsdienst van de Yoruba, zoals die van alle schriftloze volken, niet wordt bepaald door theologische spekulaties. De Yoruba trachten de verschillende krachten die in de wereld werken, te verklaren met behulp van mythologische verhalen, zonder dat hieraan a priori een eenheidsvisie ten grondslag ligt. De godsdienst van de Yoruba is een wereldbeschouwing, hij koncentreert zich op de wereld met zijn onuitputtelijke veelheid van verschijnselen. De vele kultussen van *origa*, aardgeesten en voorouders proberen de inwerking van allerlei werkzame krachten zoals natuurverschijnselen, ziekten en andere vormen van onheil, de vruchtbaarheid van de mensen en de aarde, te begrijpen en in goede banen te leiden. Verger en McKenzie hebben gelijk als zij zeggen dat ieder van deze kultussen min of meer op zichzelf staat en de neiging vertoont het centrum te worden van een heel wereldbeeld.

Hiermee is het belang van de gekonstateerde tweedeling van de kosmos voor een structuur van het Yoruba-pantheon niet verdwenen. Als men het verschil in karakter tussen een *origa* en een aardgeest niet ziet, dan gaan analogieën en tegenstellingen tussen de verschillende kultussen en binnen iedere kultus afzonderlijk, verloren. Zo kan men de vele gedaanten waarin de aardmoeder zich manifesteert, niet meer doorzien, belangrijke aspecten van de voorouderverering blijven onduidelijk, het verband tussen de heksen en de verschillende kultussen blijft in het duister, enzovoort.

### 03. BEWONERS VAN ORUN

Het woord grun wordt meestal vertaald met hemel (heaven) of firmament (sky). Hier doet zich een moeilijkheid voor, analoog aan die welke wij gezien hebben bij de vertaling van aiye door wereld of aarde. Orun is niet het firmament, maar het domein dat door het firmament wordt gesymboliseerd. Het woord hemel als vertaling van grun dient niet te worden opgevat als "het verblijf van de gelukzaligen". In verband met de voorouders of de overledenen spreekt men van een slechte grun (orun buburu of grun apadi) en van een goede grun (orun rere), ten onrechte vertaald (o.a. Abraham, 1946:527) met hel en hemel (cf. 4.4). We zullen nog zien dat grun in verband met de voorouders niet zozeer verwijst naar het domein van Olorun en de orisa, maar allereerst naar de meer brede en vage betekenis van "het hiernaamaals", "de andere wereld". Als deel van de kosmos wordt grun soms aangeduid met ile grun: "het huis van de hemel". De voornaamste bewoner van dit huis is Olorun/Olodumare.

Onder Olorun staan de orisa. Ook zij zijn in eerste instantie bewoners van grun, hoewel zij zich voortdurend in de wereld (aiye) aan de mensen manifesteren.

Ook van allerlei andere godheden en geesten wordt bericht dat zij zich ophouden in grun, maar het is niet altijd duidelijk of men grun dan opvat in de betekenis van "de verblijfplaats van Olorun", of in die van "de andere wereld". We zullen zien dat de watergoden, de voorouders en de heksen, vanuit de wereld gezien, wel behoren tot "de andere wereld", maar zich veel meer thuis voelen bij Onile dan bij Olorun.

Voor de duidelijkheid zal ik het woord "god" zoveel mogelijk reserveren voor de hemelgod en de aardmoeder, de orisa aanduiden als "godheden" of "hemelgoden" en de bewoners van de aarde als "(aard)geesten". Het is niet mijn bedoeling hiermee aan de aardgeesten een lagere status toe te kennen dan aan de hemelgoden.

De eerste onder de orisa is wel Obatala, die ook wel Orisa-nla,

"de grote *orisa*", genoemd wordt. Hij treedt soms op als plaatsvervanger of vertegenwoordiger van *Olorun* zelf (cf. hfdst. 2). *Obatala* is de voornaamste van de "witte *orisa*" en het woord *orisa* wordt soms speciaal gebruikt om deze groep aan te duiden (Bascom, 1969A:82). Tot hen behoort o.a. de belangrijke landbouwgodheid *Orisa Oko*.

Andere *orisa* in het huis van de hemel zijn *Sango* (die in zijn huwelijksleven een voorkeur vertoont voor de *onile*-achtige riviergodinnen) en de ijzergod *Ogun*. Deze laatste behoort tot de *orisa* die vanuit *grun* een speciale bemoeienis met de wildernis, het symbool van *ile*, hebben, zoals ook de medicijngod *Osanrin*, die zijn geneeskrachtige kruiden in de wildernis zoekt. *Ogun* levert de werktuigen en de wapens waarmee de mens zich in de wildernis kan staande houden en waarmee hij de woeste natuur kan omzetten in kultuurland.

#### 04. BEWONERS VAN *ILE*

De eigenares van *ile* is *Onile*. Deze studie heeft tot doel te onderzoeken in hoeverre er naast de aardgodin nog andere bewoners van *ile* zijn, zoals in *grun* naast *Olorun* ook de *orisa* wonen.

De Yoruba-taal kent in ieder geval woorden om er de aardgeesten mee aan te duiden. Meestal spreekt men van de *onile*. Door dit woord zelf wordt al een verbinding met de aardgodin *Onile* aangegeven. De *onile* worden als een kollektivum vereerd door het *Ogboni*-genootschap. De groep wordt veel minder dan dat het geval is met de *orisa* gedifferentieerd in een aantal individuele aardgeesten. In de berichten over de *Ogboni*-kultus komen we behalve de aardmoeder *Onile*, die het hoofd is van alle aardgeesten, alleen de beschermer van de *Ogboni*-geheimen *Ajagbo* tegen (cf. 1.4). Ik gebruik in het vervolg de aanduiding de *onile* voor de aardgeesten in het algemeen.

De aardgeesten worden ook wel aangeduid als de *imonle* of de *irunmole*. Abraham (1946:307) vertaalt *imonle* door earthspirits en *ile imonle* door lodge of the Ogboni Society. Het Ogboni-genootschap verzorgt de voornaamste kultus van de aarde (cf. hfdst. 1). Bascom (1969B:430-431) schrijft (*I*)*mole* en vertaalt dit eenvoudig door "de Ogboni-leden". Idowu (1962:61) spelt *imale* en meent dat met dit woord oorspronkelijk de aardgeesten werden aangeduid ("the supernormal beings of the earth"), maar dat het woord nu praktisch synoniem is aan *origa*. *Irunmole* is synoniem aan *imonle* (Abraham, 1946:319, 699). Etymologisch kan het woord, volgens Morton-Williams (1964:245-246) alleen aardgeesten beduiden, maar het wordt nu gebruikt voor allerlei geesten uit *orun* en *ile*, die zich manifesteren in "uncanny phenomena". Idowu (l.c.) noteert hetzelfde voor de *imonle*. Morton-Williams (1964:245) vermeldt nog dat sommige bos- en boomgeesten, die gezamenlijk *egbe ogbe* "the company of the forest" werden genoemd, tot het domein van Onile behoren. Ten slotte meent Morton-Williams (1964:247) met de nodige aarzeling dat ook de wraakgeest Oro onder de aardgeesten kan worden gerekend. Ik kom hier later (4.8) op terug. Alles bijeen genomen lijkt *ile* dus dun bevolkt. De bovengenoemde aardgeesten spelen in het georganiseerde religieuze leven van de Yoruba ook lang niet zo'n rol als de *origa*, behalve in het zeer besloten Ogboni-genootschap. De aardgeesten zijn net zo verborgen als de aardmoeder Onile zelf. Wel noteren wij dat zij geassocieerd worden met het onverwachte, het griezelige en het buitennormale. Om meer van de *ile*-bewoners te weten te komen zullen we allereerst de eigen kultus van de aarde in het Ogboni-genootschap nader moeten onderzoeken. De grote geheimhouding waarmee de rituelen van de aarde in het Ogboni-genootschap worden gegeven, vormt hierbij een serieuze hinderpaal (hfdst. 1).

Op zoek naar de bewoners van *ile* zullen we dus ook andere wegen moeten bewandelen.

Wij herinneren ons dat de aarde wordt gesymboliseerd door de

wildernis. Het ligt dan voor de hand te vermoeden, dat alle geesten die de wildernis bewonen, een samenhangend geheel van onile-trekken zullen vertonen. Het gaat dan niet om goden of geesten die een geregelde bemoeienis met de wildernis hebben, zoals bijvoorbeeld de ijzergod Ogun of de medicijn<sup>g</sup>od Osanyin, maar om diegenen voor wie de wildernis hun eigenlijke domein is en die een bepaald aspect van de woeste natuur als het ware belichamen.

In west-Yorubaland komen we naast Onile nog een andere aardmoeder tegen, namelijk Odudua, nu niet in zijn rol van stichter van de wereld, maar als vrouw van Obatala. Het is zinvol om na te gaan welke symboliek van de aarde in deze Odudua-traditie tot uiting komt (hfdst. 2).

Omdat ile niet alleen uit aarde, maar ook uit water bestaat, kunnen wij ons afvragen, of in de kultus van de watergoden, die meestal als echte orisa worden beschreven, ook niet allerlei ile-elementen verborgen zitten (hfdst. 3). Hetzelfde geldt voor de kultus van de pokkengod Sopona die "de heer van de wildernis" wordt genoemd (hfdst. 3).

De voorouders en de overledenen worden wel "bewoners van grun" genoemd, maar zij wonen in de aarde en zijn thuis in de wildernis. Met welke symboliek van de aarde worden zij verbonden (hfdst. 4)?

De heksen ten slotte kan men omschrijven als "de moeders uit de wildernis". Het hoofd van de heksen wordt de Grote Moeder genoemd, een titel die ook aan Onile wordt gegeven. De bestudering van de heksen kan daarom licht werpen op ile en Onile (hfdst. 5).

## 05. SCHRIJFWIJZE

Een nauwkeurige schrijfwijze van Yoruba-woorden in Latijnse letters levert grote moeilijkheden op, omdat de drie verschil-

lende toonhoogten, de lengte en de nasalisering van de klinkers alleen kan worden benaderd met behulp van een groot aantal accenten en toegevoegde letters. De auteurs die toch zo nauwkeurig mogelijk de juiste uitspraak willen weergeven, hebben hiervoor steeds andere systemen bedacht, waaraan dan ook steeds weer een lijst met uitzonderingen moest worden toegevoegd. Door de vele leestekens die hiervoor nodig zijn, gaat daarbij aan leesbaarheid verloren wat aan acribie is gewonnen (cf. Abraham, 1946). Om al deze redenen wordt de laatste jaren door de meeste auteurs die zich niet expliciet met filologische problemen bezighouden, een vereenvoudigde schrijfwijze in Engelse spelling en zonder notering van de toonhoogte toegepast. Ik sluit mij bij dit gebruik aan.

Voor de volledige schrijfwijze van de voornaamste woorden verwijs ik naar de woordenlijst.